

LEEUE

MYSTICK

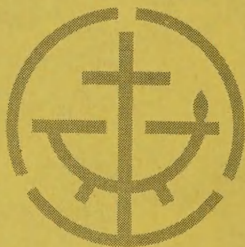
School of Theology at Claremont



1001 1393220

BV
5085
L4

GERMAN



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

**GESCHRIFTEN UITGEGEVEN VAN WEGE DE
STUDIE-COMMISSIE DER ETHISCHE VEREENIGING**

Eerste Serie No. 4

MYSTIEK

DOOR

Prof. Dr. G. VAN DER LEEUW



**BAARN
HOLLANDIA-DRUKKERIJ**

1925

WIJZE VAN UITGAVE

De Geschriften uitgegeven van wege de Studie-Commissie der Ethische Vereeniging *) zullen verschijnen in reeksen van 15—18 vel druks. Het gemiddeld aantal brochures per reeks wordt op zes geschat.

De prijs per reeks is bij intekening **f 3.25**; voor leden der Ethische Vereeniging **f 2.75**. Bij rechtstreeksche toezending per post worden deze prijzen met **f 0.25** per serie verhoogd.

Als No. 1 is verschenen:

Dr. F. W. A. KORFF JR., **Kerkorganisatie en het Ethisch Beginsel.** Prijs f 0.60

Voor leden der Eth. Vereeniging f 0.50

No. 2. Ds. J. J. STAM, **Het Evangelie en de Grootestadsmensch.** f 0.60; voor leden Eth. Ver. f 0.50

No. 3. Ds. J. PETRI, **Christelijke Litteratuur en het Ethisch Beginsel.** f 0.60; voor leden Eth. Ver. f 0.50

*) Voorzitter dezer Commissie is Prof. Dr. J. DE ZWAAN te Groningen; Secretaris Dr. F. W. A. KORFF JR. te Heemstede.

Bij de HOLLANDIA-DRUKKERIJ te BAARN is zoo juist verschenen:

Vragen aangaande Christus

door GUSTAF AULÉN (Hoogleeraar te Lund)

Geautoriseerde vertaling uit het Zweedsch

f 1.90 ingenaaid — f 2.50 gebonden met goudstempel

INHOUD: Godsgeloof en Christusgeloof. — Openbaring en Christus. — Christus' Levenswerk. — De Persoon van Christus.

PROPRIA CURES: „Als geheel acht ik het een buitengewoon mooi boek. Buitengewoon helder en gemakkelijk geschreven, zonder een oogenblik in populariteit over te slaan, legt de schrijver ons de moeilijkheden voor, met een open oog voor sommige bekrompene Christelijke opvattingen en een in een theoloog dubbel te prijzen waardeering voor critisch-historisch onderzoek”.

085
4

GESCHRIFTEN UITGEGEVEN VAN WEGE DE
STUDIE-COMMISSIE DER ETHISCHE VEREENIGING

Eerste Serie No. 4

MYSTIEK

ii

DOOR

Prof. Dr. G. VAN DER LEEUW

iii



BAARN
HOLLANDIA-DRUKKERIJ

1924

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California



Geen woord bijna wordt met zoo groote willekeur, in zoo verschillende beteekenissen gebruikt als „mystiek”. Staat het soms in gewaardeerde tegenstelling tot dogmatisme of formalisme, even vaak, zoo niet vaker wordt het gebruikt om verschijnselen aan te duiden, die eigenlijk met het verwante woord „mysterieus” mooi genoeg zouden zijn gekarakteriseerd, en voor stroomingen, die neiging tot het occulte vertoonen. Ondertusschen is mystiek een zéér be-
lijnd, uiterst scherp gemarkeerd verschijnsel in de geschiedenis der religie. Wij willen ons niet wagen aan een definitie, die te gemakkelijk is, evenmin aan gevolgtrekkingen uit de etymologie van het woord, die immers niets zeggen over het verschijnsel zelf. Maar wij willen trachten dat verschijnsel zooals het zich aan ons voordoet te schetsen, om ten slotte zijn verhouding tot het Christendom kortelijks na te gaan.

Wij zullen daarbij veel aandacht moeten wijden aan de radicale vormen van mystiek. Zooals de psycholoog vaak door de bestudeering van abnormale, tot in het waanzinnige „verzerre” complexen inzicht krijgt in de functies van den normalen geest, zoo leeren wij de mystiek het best kennen, wanneer wij haar zien in hare uiterste, soms aan den waanzin grenzende consequenties ¹⁾; wij mogen daarbij natuurlijk nooit vergeten, dat voor het eindoordeel over het verschijnsel

¹⁾ Zie Nicholson, *The Mystics of Islam*, London 1914.

de middelmaat minstens evenzeer in het oog moet worden gehouden.

* * *

Het is moeilijk om over mystiek te spreken; zij, wier hoogste doel en eenige werkelijkheid daar liggen, waar niet meer gesproken wordt, zij verzet zich uit haren aard tegen elke verstandelijke ontleding van haar schatten. Wat zij wil wordt niet begrepen door het gepraat der velen, niet nader gebracht door het opzettelijk en interessant betoog van de menschen op de markt. Het is zooals Stefan George zegt:

Sie ist nach Willen nicht; ist nicht für jede
Gewohne Stunde: ist kein Schatz der Gilde.
Sie wird den Vielen nie und nie durch Rede,
Sie wird den Seltnen selten im Gebilde.

En wanneer een perzisch mysticus (Soefi) ons als samenvatting van zijn leer den raad geeft: „laat varen wat gij in uw hoofd hebt, werpt weg wat gij in uw hand hebt”, is dat geen bemoediging bij het opzetten van een verhandeling over de mystiek.

Wij doen derhalve wel het beste wanneer wij beginnen met de mystiek zelve te laten spreken, zooals zij zich uit, wanneer zij zich bezint. Dat is niet zoo heel moeilijk; immers zij, die hebben nagedacht onder de mystici, spreken in alle landen en in alle tijden ongeveer dezelfde taal. Er bestaat een soort van internationale en interconfessioneele theorie der mystiek, een eigen verklaring van het mystisch proces, die Goethe, in navolging van Plato ¹⁾ en Plotinus, classiek formuleerde:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Of, zooals de Soefi-mystiek het, onder sterken neoplatonischen invloed, herhaalt: „Het licht der intuïtieve zeker-

¹⁾ Plato, Republiek, 508 B.

heid waardoor het hart God ziet is een straal van Gods eigen licht daarin door Hemzelf geworpen; zonder dat zou men Hem niet kunnen zien. „'t Is de zon zelf, die de zon doet zien””. (Nicholson). Een dergelijke mystieke theorie der godskennis gaat bewust uit van den algemeenen kennis-theoretischen regel, die door de scholastiek aldus wordt geformuleerd, dat het gelijke slechts door het gelijke wordt gekend ¹⁾. Aanstonds hopen wij nog te zien welken psychologischen achtergrond deze theorie heeft; nu volgen wij de redeneering der denkende mystiek, welke hierop neer komt, dat er dus gelijkheid moet zijn tusschen mensch en God. Of liever tusschen een bepaald orgaan in den mensch, dat in staat is God te kennen, en God. Want dat de natuurlijke mensch met al zijn zonde en vleeschelijkheid aan die gelijkheid niet toekomt, is duidelijk. Men zoekt dus naar dat deel van den mensch, dat godgelijk, m. a. w., dat God in den mensch is. De God binnen slechts kent den God buiten. Beter nog: binnen en buiten, hier en nu, vallen weg waar God gekend wordt. „Wäre Gott der Seele fremd, er wäre ihr nicht zugänglich. Was ich sonst erkenne erkenne ich durch Bilder in vermittelter Weise: Gott wird unmittelbar erkannt, und darum muss Gott zu meinem Ich das Du, ich zu Gottes Ich das Du sein . . . wo Gott ist, da ist die Seele, und wo die Seele ist, da ist Gott . . . das Urbild der Seele”. (Eckhart). God, het te kennen object, en de ziel, het kennende subject, kunnen derhalve in den actus van het kennen niet onderscheiden worden ²⁾. Maar dit geldt evenmin van de ziel zonder meer als het van den mensch zonder meer gold. In de ziel moet een

¹⁾ Zie het belangrijke boekje van G. Siedel, *Die Mystik Taulers*, Leipzig, 1911. Volgens Thomas von Aquino is het licht der genade, dat het zien Gods mogelijk maakt, geschapen; volgens Tauler, echt mystisch, ongeschapen, d. i. God. Bij Thomas is de goddelijke essentie trouwens ook *et quod videtur et quo videtur*.

²⁾ Eckhart: „Das Erkennen setzt Gleichartigkeit voraus im Erkennenden und Erkannten und es bewirkt Gleichheit”, Lasson, *Meister Eckhart, der Mystiker*, Berlin, 1868.

verborgen plaats zijn, waar het gerucht van de begeerlijkheden niet kan doordringen; een geheime kamer, waar het gewone aardsche, zintuigelijke kennen niet meer geldt, waar hooren en zien onmogelijk is, omdat er niets te hooren noch te zien is. Dit is, met de bij de christelijke mystici zoo geliefde termen, het fundus, der Grund van de ziel, de plaats, die ligt aan gene zijde van hier en ginds, waar God en de ziel één en hetzelfde zijn ¹⁾. Er wordt ook gesproken van de scintilla, het Fünkchen, de ziel der ziel: en dat is leerzaam, want het bewijst, dat het fundus animae niet enkel als abstractie gedacht is, als formeel begrip, het reine bewustzijn of iets dergelijks, maar wel degelijk als het eenig positieve, het eenig werkelijke in den mensch: de heilige vonk. Dit beteekent evenwel niet, dat van de verborgen kamer der ziel positief iets te zeggen valt: het wezen der ziel is even onuitsprekelijk als het wezen Gods, men kan er slechts negatief van spreken, ook al is het het eenig positieve. Het is dáár waar alle aardsche werkelijkheid verre is en kan dus vanuit die werkelijkheid slechts als een ledig, een inhoudloosheid worden gezien: eerst waar subject en object volkomen van concreten inhoud zijn beroofd, vallen zij samen; het Ledig wordt slechts door het Ledig gekend. Om nu eens met een moderne mystica te spreken: „... een devote mensch is arm aan kennis Gods, omdat hij God met God kent en God met God liefheeft zonder middel en zonder hulp van dingen of beelden of gedachten”. (L. de Hartog-Meyjes).

Hoe moeten wij ons nu deze eigenaardige, op het eerste gezicht wel zeer theoretisch schijnende theorie denken? Dat

¹⁾ Zie het zéér gewichtige artikel van Fr. Delekat. Rationalismus und Mystik, Z.Th. K., 1923. Tersteegen:

Wie war dem Geiste doch zu Mut,
Da er sein lang gesuchtes Gut
So nah im Herzen funde?
Nun hat ers alles was er will,
Umarmet, liebet und ist still
Bei seinem Gott im Grunde.

wordt tot op zekere hoogte duidelijk wanneer wij de mystiek psychologisch benaderen. Wij zien dan hoe deze mystieke kentheorie eigenlijk niet anders is dan de theoretische verkleeding in neoplatonisch-scholastische taal van een psychisch gebeuren. Geven wij eerst weder het woord aan de mystiek zelf. Caroline Spurgeon zegt in haar mooie boekje over mystiek, dat wij een ding op twee wijzen kunnen kennen, uiterlijk door het te vergelijken met andere dingen, door het te analyseeren en te definieeren; innerlijk, geestelijk, alleen door tot dat ding te worden. „We must be the thing itself, and not merely talk about it or look at it . . . we must be godlike if we are to know what God is ¹⁾”. Hier is dus sprake van een identificatie tusschen subject en object, die wij, juist als voorwaarde tot kennis, het beste kennen van de primitieve volkeren. De primitieve mensch, wiens persoonlijkheid nog niet scherp belijnd, nog geen afgesloten geheel is, trekt geen vaste grenzen tusschen zichzelf en de buitenwereld; hij heeft niet alleen telkens contact met allerlei dingen buiten zich, maar hij weet er zich één mede ²⁾. Alle mogelijke dingen, welke voor ons besef ver uiteen liggen, ziet hij ongescheiden, één in wezen. Hij vereenzelvigd zich met dieren en planten, scheidt niet de dingen om hem heen van elkander. Het groote, vanzelfsprekende feit, dat de persoonlijkheid zich tegenover zichzelf kan stellen, eigen beleven beoordeelen, komt eerst op een bepaalden trap van geestelijke ontwikkeling aan den dag. Onder dien trap „weet” het individu blijkbaar „niet van zichzelf”. Het is Karl Jaspers die dit zegt, en hij is het ook, die het psychologisch begrip van de mystiek zoekt in een afwezigheid van de Subjekt-Objekt-Spaltung ³⁾.

¹⁾ *Mysticism in english literature*, Cambridge 1913.

²⁾ Zie mijn *Inleiding tot de Godsdienstgeschiedenis*, Haarlem 1924, blz. 198 v.v. Ook de belangrijke opmerkingen over het verband tusschen mystiek en magie bij Kraemer, *Een Javaansche Primbon*, Leiden, 1921.

³⁾ *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin, 1922, blz. 262. *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, 1922.

Inderdaad vinden wij hier een merkwaardige overeenkomst tusschen het zieleleven van den primitieven mensch en dat van den mysticus. Beide „kennen” door te „zijn”. Alleen richt het „kennen” van den primitieven mensch zich op alle dingen dezer wereld, dat van den mysticus (behalve in één geval, dat wij nog onder oogen moeten zien) op datgene wat aan gene zijde van al het wereldsche is. Men kan het ook zóó zeggen: de primitieve mensch verplaatst de gansche wereld naar binnen, alle buiten is binnen geworden; de mysticus doet dat ook, maar zet tevens al wat binnen is buiten. Dan blijft slechts het Ledig over. Waar geen object en geen subject is, elke inhoud ontbreekt, en toch iets, ja het allergrootste en werkelijkste beleefd wordt, daar is mystiek.

Nu wij niet meer theoretisch, maar psychologisch spreken, mogen wij de mystiek ook vragen, hoe zij deze opheffing van de scheiding tusschen subject en object, die haar niet, als den primitieven mensch, van nature gegeven is, bereikt. Het antwoord is welsprekend. Weinig dingen in de geschiedenis van het religieuze leven zijn ontroender dan de telkens in alle talen en alle tijden herhaalde beschrijving van den smartelijken, tragischen strijd der mystiek om te komen tot „Ontwording”. Ik noem maar dadelijk het woord; het zegt veel in zijn eenvoud. Het proces der geboorte en van den wasdom moet in omgekeerde richting worden voltrokken, tot niets meer overblijft. „Omkleed u met dit niets, met deze ellende, en beijver u deze ellende en dit niets uw dagelijksch voedsel en verblijf te doen zijn, zoo zelfs dat gij er geheel in zijt verzonken; ik verzeker u, dat indien gij op deze wijze het niets zijt, God in uwe zielen het al zal zijn”. (Miguel de Molinos). Ontworden . . . tot elke klacht en alle jubel verstomt, tot alle kleuren verbleekt zijn en alle gerucht verstorven . . . Hij heeft God niet waarlijk lief, zegt een Soefi, die niet standvastig de smarten verdraagt, welke de

Heer hem zendt; neen, zegt een ander, hij is niet waarlijk vroom, die God niet dankt voor de rampen; een derde vervolgt: dat is niet voldoende: die God waarlijk liefheeft, verheugt zich in de rampen, door Hem gezonden; maar een vierde, Rabia, de echte mystica, spreekt het laatste woord: hij heeft God niet waarlijk lief, die niet alle smarten vergeet in zijn verzonkenheid in God.

En nu, alles vergeten in God, zou de mystiek eigenlijk moeten zwijgen. Soms doet ze dat ook. Maar het is een bekend verschijnsel, dat zij gewoonlijk zeer welsprekend, bij wijlen ook wel eens wat redeselig is. Jaspers spreekt in dit verband op fijne wijze van de „Paradoxie des Ausdrucks” in de mystiek. Zij spreekt, maar zij kan eigenlijk niet spreken. Daarom spreekt ze in negaties vaak, of in beelden. Er is nauwelijks kleurrijker taal denkbaar, dan die gesproken wordt daar waar alle sprake op-hield . . . De beelden volgen elkaar op, zij haasten elkander, vallen over elkander . . . immers elk beeld is toch weer onvoldoende, inadaequaat, en moet zoo spoedig mogelijk vervangen worden door een ander, even ontoereikend . . . De mystiek spreekt als iemand, die een groot geluk te vertellen heeft, valt over zijn woorden en het rechte woord nóóit vindt, omdat wat hem is overkomen te heerlijk, te groot is dan dat het kan worden gezegd; maar die toch niet kan zwijgen.

Al dadelijk het niets, het *fundus animae*, het kleuren inhoudlooze wordt beschreven met een rijkdom van expressieve, karakteristieke beelden. Het is een woestijn, een volkomen eenzaamheid:

Man lockt mich in die Wüste ein,
Da Gott und ich nur sind allein,
Da Geist mit Geist umgehet:
O Einsamkeit, so weit, so weit
Von Kreatur und Ort und Zeit!
Das Liebste draussen stehet. (Tersteegen).

Alle affecten gaan verloren, gelijk dezelfde dichter in

een ander vers zegt, het centrum der ziel wordt tegelijker tijd openbaar en ontbloot; alle hulselen vallen af. Het volgende beeld is dat van den slaap, die geen bewustzijn, zelfs geen droombewustzijn meer kent: de Soefi is als de legendarische zevenslapers, de christelijke mysticus „s'endort du sommeil mystique, où toutes les puissances se taisent" (Mme Guyon); de Indiër weet van den diepen, droomloozen slaap, „als die van een kind of van een grooten koning", waarin men „buiten noch binnen meer iets kent". Maar machtiger nog dan de slaap is de roes; gelijke bewusteloosheid brengt hier grooter gevoel van zaligheid: het beeld is vaak meer dan beeld, en de mystiek maakt, telkens weer in de geschiedenis, gebruik van opwindende middelen, van de trommel der Sjamanen tot de fluitmuziek der dionysische orgieën, van opium en hasjis tot den wijn, die den Soefi's zaligheid schenkt. Het komt ons moeilijk te gelooven voor, maar de perzische mysticus drinkt waarlijk niet om te drinken, de wijn brengt hem in het ledig, waar de beperktheid van het eigen, kleine leven schijnbaar geweken is; Omar Kajam, die meest libertijnsche onder de mystici, weet ervan:

Ik drink niet enkel om de lust van 't drinken,
 Noch om des Korans voorschrift te verminken,
 Slechts om het Niet-Zijn, een kort oogenblik! —
 Dat is de reden waarom wijzen drinken.

En Hafis: „Wat ik met den beker bedoel, dat is de wijn der eeuwigheid, en de beteekenis van den wijn is voor mij de overgave van het Ik, dat zich ontzelfd heeft" ¹⁾).

Want daarom gaat het. De roes, de extase is niet doel, doch slechts middel. Er is mystiek zonder extase, zonder

¹⁾ Vergelijk ook de indische verheerlijking van Soma, den sacramenteelen drank:
 Wij hebben Soma gedronken,
 Wij zijn onsterfelijk geworden,
 Wij zijn het licht binnengetreden,
 Wij hebben de goden gekend.

(Macdonell, Vedic Mythology, blz. 109).

Dronkenschap als beeld der godsminne bij Ruusbroec en Brugman: Huizinga, Herfsttij der Middeleeuwen, 330.

opzettelijke, maar ook zonder spontane. De exaltatie, die eerst bewustzijnsverruiming brengt, een heerlijk gevoel van bevrijding, van verbreking der banden en overschrijding der grenzen, dan bewusteloosheid en verzinking in het niets, kan ook plaats maken voor andere middelen. Immers het gaat niet om den roes, maar om het zwijgen, dat er op volgt. Om het ledig, dat, naar wij zouden meenen misschien, toch nog niet vol behoeft te zijn van God, om de armoede, die toch nog geen rijkdom Gods behoeft te zijn. Maar het ligt ook zoo voor de hand, dat de inhoudloosheid het onbedriegelijk teeken zal zijn van de aanwezigheid van den hoogsten inhoud, het zwijgen (en daaromde noemen wij weder een mystisch beeld) de ware stem Gods. Er is reeds in den griekschen Dionusosdienst sprake van een „bakchisch” zwijgen”; er heerscht weliswaar eenige ironische onzekerheid of daaromde het zwijgen der hoogste adoratie dan wel de uitputting na de extase is bedoeld. Het is het noodlot der mystiek, dat zij aan dezen twijfel nimmer geheel ontkomt. Maar wanneer Tersteegen zegt:

Am Schweigen werden sie erkannt,
Die Gott im Herzen tragen,

dan begrijpen we toch wel, dat het zoo moet zijn: de eigenlijke taal der mystiek is zwijgen. Iemand vraagt den wijzen Bahva (in een der jongere Upanisjaden): Leer mij het Brahman, Verhevene! Hij zweeg. De ander vroeg ten tweeden en ten derden male. Toen sprak hij: ik leer het u reeds, maar gij let er niet op. Deze Atman is Stilte. — Psychologisch nog teekenender dan het beeld van het zwijgen is dat van de terugkeer tot de kindsheid. De ontworping is — niet een wedergeboorte — maar een afbraak van het bewuste leven en een terugzinken in het „liebste Kinderleben” (Tersteegen). De correspondentie van Fénelon en Mme Guyon is vol van de heerlijkheid van dezen „goût de l'enfance”, die op ons meer een kinderachtigen dan een

kinderlijken indruk maakt, maar die toch berust op een wil om te ontsnappen aan alles wat bewust overlegd en mensche-lijk wijs is: „heureux les fous!” zegt de wijze Fénelon in wat kunstmatige opwinding.

Het allerwelsprekendst echter wordt de mystiek, wanneer het gaat om de beschrijving van hetgeen, ook in beeld, onbeschrijfelijk is, de volkomen vereeniging, in volkomen ontleding, de samenvloeïng van goddelijk Niets en mensche-lijk Niets. Hier kunnen we zeker spreken van een Paradoxie des Ausdrucks. In ontkenning na ontkenning, in een ware ontwording der taal, vindt de mysticus klanken, wekt hij echo's, die waarlijk uit een andere wereld schijnen te komen; een hartstocht van ontkenning moet brengen tot de hoogste affirmatie: op „weiselose weise” tot „wilde, woeste, onghebeelde bloetheid” (Ruusbroec); beelden worden hier niet meer geduld, of liever, (want de taal beeldt nu eenmaal en gesproken moet er worden; ook zijn de negatie's, die tot opperste kleurloosheid moeten leiden, in de hoogste mate kleurrijk, zoodat men kan spreken van een waren rijkdom in armoede): elk beeld wordt onmid-dellijk weer genegeerd. Of is er krasser, plastischer en tevens het inadæquate van alle beelden beter uitdrukkende beschrijving mogelijk van de uiteindelijke heerlijkheid dan het moslimsche fana, het „verdwijnen” ¹⁾, dat evenwel onmiddellijk weer ontkend en overtroefd wordt, wanneer als de allerhoogste trap een fana al-fana wordt ge-noemd, een verdwijnen zelfs van de bewustheid van het verdwijnen. In dezen staat is de ziel van den Soefi als een heldere spiegel, die, zelf kleurloos, de kleuren Gods weerkaatst. (Al-Ghazali). En ook dan, wanneer geen ander woord meer genade vinden kan, dan de simpele ontkenning en „Niets” de naam wordt voor het beste en dierbaarste, ook dan heeft het woord een klank, die beloften draagt

¹⁾ Over het Nirvana in zijn negatieve en positieve waarde: Heiler, Die buddhistische Versenkung, München, 1922.

van onuitsprekelijken rijkdom, het „Rijke Niets”, zooals een christelijk mysticus der zeventiende eeuw zegt ¹⁾). Schoon en vol zingt het lied der mystiek in het oude gedicht, dat Merx aanhaalt:

Wollt ihr wissen wie ich von bilden kam?
Da ich die Einigkeit in mir vernahm.
Da ist die rechte Einigkeit,
Wenn nicht entsetzt nicht Lieb nicht Leid:
Ich bin entworden.

Wollt ihr wissen wie ich vom Geiste kam?
Da ich nicht dies noch das in mir vernahm,
Nur blosse Gottheit ungegründet;
Da mocht ich länger schweigen nicht, ich musste künden:
Ich bin entworden.

Seit ich also verloren bin in dem Abgrunde
Da mocht ich länger reden nicht, ich ward ein Stummer;
Also hat mich die Gottheit klar
In sich verschlungen...
Ich bin entsetzet. ²⁾

Alles verloren in de godheid... want alle termen en alle beelden gelden evengoed van het ik als van het gij, waar ik en gij niet meer te onderscheiden zijn in de kleurloosheid van den „Grund”. En weer worden alle middelen, ook de meest paradoxe, van de taal aangewend om de volkomen vereenzelviging van God en mensch (niet maar de vereeniging, zooals herhaaldelijk wordt verzekerd, maar de eenheid!) uit te drukken ³⁾). Die merkwaardige Soefi, Mansoer Hallaj, die zijn zaligheid met den dood onder vreeselijke folteringen betalen moest, verklaarde, dat hij „de

¹⁾ Bij Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik, Berlin, 1875, 90.

²⁾ Merx, Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik, Heidelberg, 1893, 13. Verg. Djellaleddin Roemi:

Ohne Ohr seid, ohn' Gedank' und ohne Sinn!
Hört das Wort dann: Heim zur Heimat sollt ihr ziehn.

Sandes Well' ist Sinn, Verstand und der Gedank',
Wasserwell' ist Rausch in Gott und Untergang.

(vert. Tholuck).

³⁾ Kaushitaki-Upanisjad: Brahman vraagt de ziel: wie zijt gij? De ziel antwoord: Wat gij zijt ben ik.

Waarheid'', d. i. naar orthodox moslimsche opvatting, God zelf was; en zijn volgelingen legden later, juist genoeg, in den geest der mystiek, zoo uit, dat Mansoer dit niet had bedoeld van zijn eigene schamele existentie, maar dat God in Mansoer eenvoudig had verklaard, dat Hij God was. En opzettelijk verwarrend zegt een ander Soefi, Bastami: „Ik ging van God tot God, tot men riep over mij in mij: O, Gij Ik!”

Zullen wij nu nog lang en breed psychologisch, met nuchtere woorden uitmeten, hoe wij ons dit alles te denken hebben? Eigenlijk is het voornaamste reeds gezegd: door een inspanning van den wil, al of niet versterkt door psychische concentratie of kunstmatige exaltatie, wordt een *Ausweitung* van het bewustzijn bereikt, waardoor, bij een gevoel van steeds grooter ruimte en steeds zwakker begrenstheid, ten slotte het verlies van alle persoonlijkheid en het volkomen opgaan in iets naamloos' en ledigs verkregen wordt. De ziel wordt als het ware systematisch uitgehold, tot zij, bevrijd van elk gewicht, zich in het ledige luchtruim verheft. Hoe daarbij verschillende stadia van verlies van identiteitsbesef en identificatie (in den letterlijken zin) met iets of iemand uit wat voor het niet-mystieke besef de buitenwereld is, een plaats hebben, — het vindt alles zijn parallel in het geestesleven der primitieven, en, althans in formeel opzicht, ook in dat van bepaalde soorten geesteszieken, in het bijzonder van hen, die men tegenwoordig als schizofrenen pleegt te bestempelen ¹⁾. Er is een ver-gaande overeenstemming tusschen de opheffing van de subject-object-scheiding bij de mystici en die bij deze psychopathen, een overeenstemming, welke het noodig maakt

¹⁾ Men vraagt de patiente of zij in hare fantasieën over Gethsemane zelf Christus was. Zij antwoordt: „ja, eigentlich war ich es, aber ich war es doch nicht selbst, das war die Leidensgeschichte des Heilandes, das habe ich durchlebt und durchgekämpft. Ich habe geglaubt, dadurch die Braut des Heilandes zu sein, das ich den Kampf durchkämpfte”. Storch, *Das archaisch-primitive Erleben und Denken der Schizophrene*, Berlinn, 1922.

elk geval nauwkeurig na te gaan en op zichzelf te beoordeelen, wil men niet in de dwaasheid vervallen van alle mystici voor psychopathen te houden. Patienten in klinieken noemen zich, met volkomen verlies van identiteitsbesef, „Frau Jesus” of „Frau Hedwig Gott”, precies zooals mystische nonnen zich de geliefde van Christus wanen; er is, alweer alleen formeel-psychologisch gesproken, weinig onderscheid te zien tusschen den zieke, die zich voor Christus of voor den Heiligen Geest houdt en Mansoer Hallaj, die zich de Waarheid noemt. Het zoogenaamde physiologisch medelijden, dat zich manifesteert als het overnemen van zuiver lichamelijke verschijnselen (stigmatisatie), en dat zeker wel als een bewijs van zéér ver-gaande éénwording met het object der vereering of liefde mag gelden, vinden wij even goed in de verslagen van klinische waarnemingen als in het levensbericht van den heiligen Franciscus, en dat van een groot aantal andere mystici ¹⁾.

Hiermede zijn wij toe aan een type van mystiek, dat tot nu toe buiten onze aandacht lag. De weg der ontwording, der volkomen ontleding vertoont een merkwaardigen zijweg. De hartstocht der negativiteit lokt een positieven weerslag, de onbegrensde armoede verkeert in rijkdom (eigenlijk was er altijd rijkdom geweest, te zaliger door zijn ontkenning); de woestijn bloeit en de distelen dragen rozen; de ontwording en afsterving verkeerden in vleeschwording en manifestatie van hemelsch-aardsche heerlijkheid. Wanneer de grenzen tusschen het Ik en het Niet-ik zijn weggevallen, dan is er geen reden waarom ook niet, althans in perspectief, de grenzen zouden verdwijnen tusschen alles en alles, tusschen mensch en mensch, mensch en ding, gelijk tusschen mensch en God, ding en God. Wanneer van alle dingen het accidenteele, het aardsch-vergankelijke kan worden afgenomen, tot slechts de „Grund”, het eenig-werkelijke overblijft, dan resteert uit alle dingen immers

¹⁾ Zie bv. Pfister, Die psychanalytische Methode, Leipzig, 1913, 231 v.

ook hetzelfde, hetzelfde goddelijke, dat niet meer door materie of zonde (dat is hier much the same) beperkt, samenvloeit tot ééne goddelijke massa, God alles in alles. Meer dan ooit herinnert de mystiek ons hier aan de primitieve psyche, voor wie immers ook vaste grenzen tusschen dit en dat niet bestaan, alles alles kan zijn, of althans tot alles kan worden, een hert tot een cactusplant, en een cactus tot een ster. Nu is dus (zie boven blz. 8) niet al wat binnen was, buiten gezet, maar wat buiten was, komt binnen. De gegeven werkelijkheid wordt niet genegeerd, maar symbool gemaakt van de werkelijkheid, de aardsche vaten worden niet, met de mystiek van het eerste type, stukgeslagen, maar tot dragers gemaakt van het goddelijke.

Wederom zijn de parallellen met het geestesleven der schizofrenen leerzaam. Bij dezen wordt vaak een cosmisch besef aangetroffen, dat merkwaardige overeenkomst vertoont met het type van mystiek, dat wij bespreken. Waar binnen en buiten één zijn geworden, leidt dit niet noodzakelijk tot negatie der buitenwereld, maar wordt de heele buitenwereld naar binnen verplaatst, het wereldgebeuren gezien als eigen lot, beleefd als eigen ervaring ¹⁾. Een patient laat zich uit bed vallen om daardoor de wereld aan het draaien te houden; dat is een denkbeeld, dat dezelfde psychologische vooronderstellingen heeft als de mystiek-primitieve gedachte van den Alsamenhang ²⁾,

In jedem Körnlein schlafen tausend Sonnen . . .
Im Senfkorn, das man Herz genannt, da thronet
Der Herr, der die Raumlosigkeit bewohnt . . .

¹⁾ Voorbeelden bij Storch.

²⁾ Vergelijk de moderne mystiek van den dichter Francis Thompson:

When to the new eyes of thee
All things by immortal power,
Near or far,
Hiddenly
To each other linked are,
That thou canst not touch a flower
Without troubling of a star.

Zóó de Soefi Mahmoed. En nu kan de Heer wonen in het een zoo goed als in het ander, in het mosterdzaad, gelijk in mijn hart; alles kan alles worden, alles is de voetbank zijner voeten en de troon zijner heerlijkheid. Nu krijgt de mystiek een sacramenteel karakter. Het gaat er om de wereld in God te zien, of liever de wereld te zien weerkaatst in den zuiveren spiegel van den zielegrond ¹⁾; zooals William Blake het zegt:

To see a world in a grain of sand
And a Heaven in a wild flower,
Hold Infinity in the palm of your hand
And Eternity in an hour.

Onder den invloed van sterke affecten, van exaltatie of extase, kan dan alles tot symbool, tot sacrament worden. De vrouwen, die in Euripides' tragedie de bergen in vluchten om daar te razen ter eere van den God en zijn mystieke gemeenschap te zoeken in de opwinding van dans en muziek, scheppen uit de rivieren melk en honig, drinken uit de woudbronnen wijn; de natuur wordt goddelijk, waar alles in het ééne goddelijke samenvloeit, de spijs wordt sacrament. Zoo viert de mystiek van deze geaardheid, niet tevreden met de naaktheid van den weg der negatie, het feest van de indaling Gods in de verheerlijkte stof; de verborgen Heer is nog wel te vinden in het stille kamertje der diepste innerlijkheid, maar Hij is niet minder in bloem en kruid, in spijs en drank; zijn armoede wordt zichtbaar als rijkdom. Dit is ook de mystiek van het sacrament des Altaars (al werd de pantheïstische nuance hier zorgvuldig geweerd), van God buiten en binnen, eens vleesch geworden, maar nu brood geworden: waarachtig God en mensch, Alpha en Omega, Niets en Al: dit is de mystiek van het

¹⁾ Vergelijk de belangrijke opmerkingen van Huizinga over den samenhang tusschen de symboliek en de zwakheid van de waarneming der identiteitsgrenzen, *Herfsttij*, 340.

Adoro te devote,
 Latens deitas,
 Quae sub his figuris
 Vere latitas.
 Tibi se cor meum
 Totum subicit,
 Quia te contemplans
 Totum deficit.

In cruce latebat
 Sola deitas,
 At hic latet simul
 Et humanitas.
 Ambo tamen credens
 Atque confitens
 Peto quod petivit
 Latro poenitens.

* * *

De mysticus is een reiziger. Hij is altijd op weg. Het „p a d” noemen de Soefi's dien weg. Het loopt onveranderlijk van den natuurlijken staat van den mensch naar de ontwording, van het gewone leven door veel moeiten heen naar den dood, die leven is. In Perzië en bij de Boeddhisten, in de kringen van Pietisten en Quietisten, bij Hugo van St. Victor, Eckhart en Tauler, bij bijna ontelbare anderen is sprake van de verschillende trappen, die de vrome bestijgen moet, vóór hij den staat heeft bereikt, die hem tot de vereeniging brengt. Het geloof is in de mystiek nooit een sprong, een plotselinge overgang van duister tot licht, maar een langzaam, moeizaam afgelegde weg. Wij willen al de variaties niet opnoemen, die bij de indeeling van den weg in stadia voor plegen te komen; het is altijd anders en toch altijd hetzelfde ¹⁾: of het nu een indeeling in zeven treden is, van berouw over onthouding, verzaking, armoede, geduld, godsvertrouwen, tot bevrediging (Soefimystiek), of eene in vier: wijding, rust en vrede, psychische indifferentie bij nog niet geheel overwonnen lichamelijk lustgevoel, en lichamelijke bewegingloosheid bij psychische verstorvenheid (Boeddhisme), of eene in zes: touchement divin, illumination, élévation, union divine, quiétude, en, zéér karakteristiek, sommeil (Labadie), het is altijd de weg van het zijn tot het niet-zijn, van de vooze volheid des levens tot het sublieme ledig van het sterven in God. Die weg is een oefening; daarom kan de mystiek de a s c e s e niet missen.

¹⁾ Field, *Mystics and Saints of Islam*, London, 1910, 124 vv. Heiler, *Versenkung*.

Niet dat zij altijd „ascetisch” is in den gewonen zin: zij telt zoowel den bijna onstoffelijk geworden indischen Yogin, den vermagerden christelijken heilige als den perzischen levensgenieter, den dionysischen orgiast onder hare getrouwen. Maar wel is zij altijd aan het „oefenen”, en hetzij zij komt, etende en drinkende, hetzij zij (en dat is toch wel het vaakst het geval) onthouding predikt, — immer is het doel het verlies van het aardsche Ik. De roes, veroorzaakt door verdoovende middelen, speelt daarbij, naar wij zagen, vooral in de meer primitieve vormen der mystiek, eene groote rol; maar het is vaker een roes, bewerkt door andere oefeningen. De contemplatie, bestaande in een zoo strak mogelijk zich richten van den geest op al minder, al minder, tot ten slotte niets in het bewustzijn overblijft, komt in de meest verschillende vormen, grovere en meer verfijnde, voor, maar is, juist als de getrapte weg, in wezen steeds dezelfde. Een woord van vooronderstelde mystische beteekenis („Om” in Indië; het Allah, Allah der Soefi’s) wordt eindeloos herhaald, een bepaalde adem oefening telkens weer volbracht, langdurig zwijgen in acht genomen, de oogen onafgebroken gericht op één punt, voedsel dagen achtereen geweigerd of alleen gebruikt bij het ontvangen van het Heilig Sacrament, — tot hooren en zien vergaan, het bewuste leven ophoudt en, naar het mooie woord van Huizinga, alle verbeelding faalt. Men zou dus verkeerdt doen door de mystieke ascese als een soort hoogere moraal te beschouwen, zij is slechts een middel tot bereiking van het doel, — al kan zij ongetwijfeld met een hoog moreel besef gepaard gaan.

De weg der mystiek is een moeizaam wroeten, steeds hartstochtelijker, in de eigen ziel, een harde arbeid met oogeblikken van groote zaligheid, een pad diep in de duisternis van de ziel, tot de voet zich verliest in het ijle, waar ziel en God vervloeien. Dat is het zelf, de Atman, „die heet: Neen, Neen! ongreepbaar, want hij laat zich niet grijpen, onverwoestbaar want hij laat zich niet verwoesten, onhechtend,

want hij hecht zich niet, ongebonden; hij wankelt niet en hij is onkwetsbaar" (Bhradaranyaka-Upanisjad). En wederom worstelt de mysticus met de taal om het onzegbare te zeggen en wat sterk is door zijn ontastbaarheid te verzwakken en te versterken tevens in tastelijke beelden. Maar de hand, die teekent, wischt onophoudelijk zelf weer uit. In bijna alle mystieke geschriften keert het beeld terug van den vlinder, die alleen weet wat waarlijk de vlam, het glorieuze vizioen van zijn leven, is, wanneer hij door de vlam is verbrand. De Soefi's spreken ervan (op hun voorbeeld Goethe, mystisch ondanks zichzelf), evenals van dien anderen gelukzaligen stervende, den druppel, die zich oplost in den oceaan. Vooral dit laatste beeld, de ondergang, die innigste vereeniging beteekent, is voor de mystiek karakteristiek; men vindt het bij Omar Kajam en de andere Perzen, in de Upanisjaden en in de christelijke mystiek ¹⁾ . . .

Als een man duikt in den oceaan der Godheid, waaraan is hij gelijk?
Aan een droppel, die valt van de wolken in de zee (Mullah Shah).

En ook wanneer de schildering der verhouding tot God rijkere, al te rijke kleuren soms vertoont en de erotische beelden elkander opvolgen in verbijsterende en verwarrende heftigheid, ook dan is toch de ondergrond zoowel van de zinnelijkste fantasieën als van de meest kuische verbeeldingen van de heerlijkheid van den geliefde de overtuiging, dat de hoogste liefde een sterven is en de vereeniging met den beminde een ondergang, als die van den vlinder.

Schilt mich nicht ob meiner Liebe! Biet' mich ja zum Tode dar,
stets, wo treu die Liebe, Tod auch des Geliebten Schicksal war.

(Saadi, vert. Toluck).

Daarom wordt ook zoo sterke nadruk gelegd op de

¹⁾ Bij de Labadie, Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik, Leiden, 1879, 345. Oldenberg, Lehre der Upanishaden, Göttingen, 1915, 147. Een andere nuance van het beeld bij Omar Kajam:

De waterdruppel, van de zee gescheiden,
Klaagde totdat haar stille glimlach zeide:
God is in u en mij, wij blijven één.

Niets dan onmerkbre schijn is tusschen beiden. (vert. Boutens).

liefdes wonden: op drastische, soms aan het sadistische grenzende wijze spreken sommigen van de smartelijke vereeniging ¹⁾; zoo de Zalige Marguerite — Marie (zeventiende eeuw)

Je suis une biche harassée
Qui cherche l'onde avec ardeur:
La main du chasseur m'a blessée
Son dard a percé jusqu'au coeur...
Plus on contredit mon amour,
Plus cet unique bien m'enflamme!
Que l'on m'afflige nuit et jour,
On ne peut l'ôter à mon âme.
Plus je souffrirai de douleur.
Plus il s'unira à mon coeur!

Elk beeld wordt als droefheid beleefd; de ervaring is er, maar zij is een voortdurend verwijt; er moet helaas geleefd worden, wil men kunnen sterven. Fijn en klaar zegt het Rilke, zijn Nachbargott toesprekend:

Nur eine schmale Wand ist zwischen uns,
durch Zufall; denn es könnte sein:
ein Rufen deines oder meines Munds —
und sie bricht ein
ganz ohne Lärm und Laut.

Zoo leeft de hoop; maar het is geen gemakkelijke zaak om „von bilden zu kommen”. De beeldenwand staat tusschen God en mensch en stoort de gemeenschap:

Aus deinen Bildern ist sie aufgebaut.
Und deine Bilder stehn vor dir wie Namen.
Und wenn einmal das Licht in mir entbrennt,
mit welchem meine Tiefe dich erkennt,
vergeudet sich's als Glanz auf ihren Rahmen.
Und meine Sinne, welche schnell erlahmen,
sind ohne Heimat und von dir getrennt.

Zoo is er hoop, en smart, en zaligheid; maar voor den opmerkzamen lezer nog meer weemoed.

* * *

¹⁾ Van de Soeur séraphique de la Martinière wordt verhaald: „Souvent des assauts d'amour la réduisaient à mourir. Elle s'en plaignait tendrement à son Dieu: Je n'en puis plus, disait-elle: ménagez ma faiblesse, ou j'expirerai sous la violence de votre amour”. Segond, La Prière, 1911. Hier is de „Paradoxie des Ausdrucks” vervangen door een al te doorzichtige ondubbelzinnigheid en meer liefde dan mystiek.

Omdat de mystiek eigenlijk zwijgen moet, kan zij alle talen spreken. Omdat het wezenlijke onzegbaar is, laat het zich hullen in de taal, het beeld, de filosofie, de dogmatiek van elken tijd en van elke religie. Zoo komt het, dat van mystici, die in den grond der zaak zéér weinig van elkander verschillen, de een geloovig Muzelman, de ander trouw zoon der Moederkerk kan zijn. De mystiek is uiterst verdraagzaam ¹⁾. Zij spreekt in de taal van beurtelings alle godsdiensten, alle stelsels, maar geen enkele godsdienst, geen enkel stelsel is haar essentieel. Die verdraagzaamheid is alweer geen bijzondere deugd, geen moreele bijzonderheid, gelijk de achttiende-eeuwsche tolerantie (hoe men daar dan ook over moge denken); het gaat alleen om een logisch gevolg van de mystieke ervaring. Het ledig is overal even ledig. Niet blijft Niet, in Perzië en in Duitschland. „De Soefi's verheugen zich in al wat christelijk is, behalve in de christelijke exclusiviteit". De verschillende religies, zegt hun grootste dichter, Djellaledin Roemi, zijn de verschillende glazen, waaruit God hetzelfde water in één bekken giet. De onderscheidingsteekenen der positieve godsdiensten, hoe gewichtig zij door deze zelf mogen worden geacht, zijn tijdelijke distinctiva, bestemd om te verdwijnen. Het kruis heeft niets vóór op de Kaaba, de gebedsroep van den Muezzin is niet beter dan het christelijke klokgelui.

Pagod' en Kaaba zijn der vromen plaats,
 En klokkenklank der vromen melodie,
 Der Perzen gordel, Kerk, en rozenkrans, en kruis,
 Zij alle zijn voorwaar der vromen teeken.

(Omar Kajam, vert. Merx),

De ware Kaaba, zegt Roemi, is een bedroefd en verbrijzeld hart: en Bajazet Bastami die den heiligen omme-gang om de Kaaba wilde maken, vond een wijs man, die

¹⁾ Zie het mooie artikel van Van Senden, De Christusvraag in het licht der Mystiek, Omhoog, 1917.

tot hem zeide: geef mij de tweehonderd goudstukken, die gij voor de reis noodig hebt, en loop zevenmaal om mij heen; Bastami deed het: want de mensch is de ware Kaaba, het Huis Gods. Ook in deze dingen de trek van buiten naar binnen, waarbij ten slotte elke verbijzondering verdwijnen moet. — Bij de christelijke mystici openbaart de afkeer van de uiterlijke verschijning zich soms in een merkwaardige onverschilligheid voor de fundamente van het christelijk geloof, de sacramenten en den bijbel. De Quakers achten de sacramenten overbodig; de gemeenschap, die brood en wijn nuttigt zal een einde nemen, maar de gemeenschap, die staat in de kracht Gods, is eeuwig ¹⁾. En ook de bijbel is minder gewichtig, waar God direct spreekt in de harten der geloovigen en het „inner light” elke middellijke openbaring overbodig maakt; Fox weet wat de Schrift zegt, nog vóór hij haar kent. Woorden, zegt Seuse, verbleeken op het perkament, als afgebroken rozen; de liefelijke melodie, die het hart roert, sterft wanneer de directe gemeenschap onderbroken wordt. Al wat door de verschillende religies wordt geproclameerd als hare bijzondere openbaring, is voorloopig, een pædagogisch middel, vaak ook een hinderpaal; eerst de volmaakte innerlijkheid waarborgt de werkelijkheid van het religieuze bezit:

Naar Rol en Stîft, naar Hel en Hemels deuren
Trachtte de ziel van 't eerste morgenkleuren . . .
Laat in den middag nam de Meester 't woord:
Wat zoekt gij buiten ■ uws harts gebeuren?

(Omar Kajam, vert. Boutens).

In de onmiddellijke aanraking met God, die leidt tot de opheffing van de tegenstelling tusschen Ik en Gij, valt nog veel méér weg dan de bijzondere kenteekenen, de uitwendige symbolen van de verschillende historische reli-

¹⁾ Natuurlijk krijgen de sacramenten en in het algemeen de symbolen weer groote beteekenis, zoodra de weg van de sacramenteele mystiek wordt ingeslagen.

gies. — Karakteristiek is, althans voor sommige van deze hun innige verbinding met de ethica. Zoowel Parsisme als Islam, Jodendom als Christendom stellen een moraal op. Men kan van het Christendom zelfs wel zeggen, dat een onlosmakelijk verband van religie en moraal in zijn wezen ligt, een verband, waardoor de moraal meer wordt dan dat alleen en de overtreding bestempeld als zonde. Nu zou men de mystiek veeleer kunnen beschrijven als een volstrekt éénzijdige ontwikkeling van het religieus besef ten koste van het moreele. Men versta ons goed. Er zijn onder de mystici van alle tijden misschien meer heiligen geweest, dan onder welke categorie van menschen ook. De verguizing der moraal heeft ook volstrekt niet een plaats in het geestelijk leven van allen, die wij met eenig recht als mystici kunnen aanduiden. Maar wèl is het onweersprekelijk, dat het in de consequentie ligt der mystieke gevoelens en gedachten om de moraal alleen te beschouwen als een voorloopige wegwijzer voor de onmondigen, terwijl zij, die de vereeniging hebben bereikt, aan hare banden, gelijk aan alle banden ontheven zijn. Deugd en ondeugd zijn stadia, die in het leven met, in en door God niet meer kunnen voorkomen. „Toen Tao (het mystisch beschouwde wezen der wereld, bij de Chineezers) verloren ging, kwamen humaniteit en rechtschapenheid, scherpzinnigheid en verstandigheid op”. De inhoudloosheid van het werkelijke leven van den mysticus maakt elke uiterlijke handeling onwezenlijk, onreëel zelfs. Er is geen reden meer om het epitheton goed of kwaad toe te passen op iets, dat behoort tot het schijnleven, dat immers is afgesloten. Hoogstens heeft het ethische een plaats in de voorbereiding, in de ontwording; „in alle mystiek is het ethisch nooit finaal, zegt Van Dijk, maar het begin van een weg, die hooger voert”; dat beteekent, dat de mystieke moraal hoogstens ascese is. Zij kan helpen op den weg naar de armoede, die rijkdom is, meer niet; zij is een

wandelstaf, dien veilig wegwerpen kan, wie luchtig over de toppen der bergen zweeft.

Wien de vrijbrief innerlijk gegeven is,
Eet, wat hij ook eet, altijd wat wettig is,

zegt Djellaleddin Roemi, voor wien de spijs- en drankwetten van den Islam niet meer gelden; het is een andere toon, dan dien wij bij Paulus hooren, naar aanleiding van dezelfde moeilijkheid: hetzij gij eet, hetzij gij drinkt, doet het alles ter eere Gods. Die toon is hier onmogelijk, omdat wat de mysticus doet, per se ter eere Gods is: God is in hem. Gaat de mystiek over deze dingen speculeeren, dan ziet zij, natuurlijkerwijze, vaak den pantheistischen kant uit. God, zegt de engelsche dichter en schilder, William Blake, is oorsprong van goed en kwaad beide; God en de duivel zijn slechts twee kanten van dezelfde kracht. In God wordt het huwelijk van hemel en hel gevierd. Wil men het nog krasser, men luistere naar den Deken van St. Paul, Inge, den modernen Neoplatonist: dat de strijd met het kwade een werkelijkheid is, en dat God aan de zijde van het goede staat, dat zijn waarheden voor het zedelijk bewustzijn; maar men mag dit bewustzijn niet tot eenigen norm van de werkelijkheid maken, God ziet het anders, en in God zijn alle dingen goed. — Nieuw zijn deze dingen allerminst; de Verschooristen ten onzent leerden, dat een onderscheid van goed en kwaad in werkelijkheid niet bestond; en ten allen tijde trad de mystiek in een nauw verbond met de logica tegen de absolute aanspraken van de zedewet: hoe kan alles uit God zijn en in God terugkeeren wanneer ook dat wat wij, met een zeker relatief hecht, kwaad noemen, niet in Gods wezen kan worden gedacht. De mysticus is, als hij gaat nadenken, al heel spoedig supralapsariër. In een diepzinnig gedicht van Roemi spreekt God tot Adam, na den val: waarom zijt gij berouwvol? wist gij niet, dat ik de lust geschapen heb, die u tot de zonde bracht? En Adam

antwoordt, dat hij dat wel had ingezien, maar het niet had willen zeggen uit deemoed tegenover den Heer.

De praedestinatiegedachte vindt in dit verband bij de Soefi's een eigenaardige toepassing.¹⁾ Zij draagt dezelfde gevoelens, die wij in de moderne, pantheïstische mystiek vinden, maar tevens den calvinistischen deemoed tegenover God, die geen rekenschap geeft van zijn daden. In schijn (wederom Roemi) is Mozes getrouw, Pharao ontrouw; in wezen zijn beiden één. God werkt in den een het zg. goede, in den ander het z.g. kwade:

Uit de bron, die Mozes' aanschijn helder heeft bestraald,
Hebt Gij, God, mijn aanschijn zwart als nacht gemaald,

zegt Pharao. Dat is in andere termen de leer van Blake en zoovele modernen. Maar daarnaast staat de deemoed: God is de groote houthakker en hij velt neder, wien hij wil: „vrij heerscht uw bijl in uw bosch”.

En nu de noodlottige consequentie. Wat kwaad is in u of in mij, hoe zal het kwaad zijn in hem, in wien alleen nog God leeft, en niet meer hijzelf? Men kan toch niet staande houden, dat God kwaad doet? Roemi laat het God kras genoeg zeggen:

Oordeel zielen, die verbrand zijn in mijn licht,
Niet in andrer menschen strafgericht,
Spreekt zoo iemand zondig, noem hem zondaar niet.
Moordt hij, hem sla 't wrekend zwaard der wrake niet;
Boven alle deugd heeft waarde zijne zonde,
Die in eigen hart de ware Kaaba grondde.

Goed en kwaad worden van elkanders tegenstellingen
elkanders relaties:

Had wel Mozes' staf zijn wondren ooit gedaan,
Had niet Pharao met toovnaars zich beraan?

¹⁾ Praedestinatie bij den Soefi Mahmoed:

Bleibt Jahre lang der treu stets in Versuchung
Doch trägt er dann das Halsband der Verfluchung;
Lang widerstrebt der Andr', und dann erhält er
Nach Sündenbuss den Namen Auserwählter!

(vert. Tholuck).

Natuurlijk komen slechts betrekkelijk weinige mystici tot deze theoretische inzichten, welke hunne orthodoxie hun trouwens meestal verbiedt, maar de praktische houding tegenover de zedewet is, ook bij gebrek aan theoretische fundeering, veelal dezelfde. De uiterst instructieve correspondentie tusschen Fénelon en Mme Guyon is er één bewijs van onder meerdere.

„Je mehr die Mystik in die Tiefe geht, desto mehr streift sie an die Grenze des Naturalismus”, heeft Joel gezegd. De opheffing der subject-object-tegenstelling leidt onwillekeurig tot de opheffing van alle tegenstellingen. De wereld bestaat niet meer, God en Ik zijn in één versmolten, — nu kan men zeggen: alles in God, maar ook: God in alles. Het zijn de beide wegen der zelfvernietigende en der sacramentele mystiek, die wij boven trachtten te schilderen. Maar wanneer men zegt: God in alles, dan kan de hartstocht, de extase, de roes, die het gevoel van Gods tegenwoordigheid wakker riep, die de hand den onzienlijke in het zienlijke deed tasten, die het wonder werkelijk maakte, — dan kan de geest sterven, en overblijft alleen de wereld, waarin de tegenwoordigheid Gods een grif, maar achteloos aanvaarde toegift is. Het „alleen God” der zelfvernietigende mystiek ligt zoo ver van de dagelijksche werkelijkheid, dat ten allen tijde de verzoeking groot geweest is om het gegevene ook zonder dood in God als heilig te beschouwen en het sacrament te nuttigen als ordinaire spijze.

Aan dit naturalistische gevaar voor de mystiek beantwoordt niet zelden de practijk, die trouwens ook heel wel zonder de theorie kan. Epicurisme en libertinisme zijn nevenverschijnselen der mystiek, die niemand tot haar wezen mag rekenen, maar waarvan wel kan worden ingezien hoe zij uit dat wezen voortvloeien. Zoo verstaan wij figuren, als den reeds vaak door ons aangehaalden Omar Kajam, mysticus en libertyn; verstaan wij ook de

uitspattingen van mystische secten, de heele geschiedenis door.

Aan het libertinistisch gevaar meent dan het Quietisme te ontkomen. Doe niets; wees instrument in de hand Gods, maar verzaak alle opzettelijk handelen; en gij zult rust vinden. Sla uw hand niet aan de ark, gelijk Uzza, ook al zaagt gij haar wankelen; wat voor een ander een goede daad zou beteekenen, kan u niet helpen, dien God gansch en al passief wil zien; aldus Mme Guyon. De sancta indifferentia beheersche het leven, dat immers buiten den „grond” der ziel omgaat. Tersteegen:

Es ist ein wunderbarer Stand,
Es fällt mir alles aus der Hand,
Ich kann an gar nichts denken,
Die Augen sinken sanfte zu,
Mein Geist in höchst vergnügter Ruh
Sich einwärts muss ersenken.

Een ziel die God gevonden heeft, doet door niets te doen meer voor de bekeering van een koninkrijk dan vijfhonderd predikers, die niet van dezen staat zijn, zegt Mme Guyon. Maria, die niets deed, koos het beste deel ¹⁾. Het aardsche leven is onverschillig geworden, de innerlijke concentratie verbiedt een zich geven, al ware het aan het beste en hoogste, aan het stutten van de arke Gods.

De houding van de mystiek tegenover de moraal hangt samen met een der meest bedenkelijke dingen in haar wezen. Zij is uit haren aard aristocratisch; zij vervalt gemakkelijk tot hoogmoed. Het ligt in den aard der zaak, dat slechts weinigen den hoogsten staat der unio mystica bereiken. Zij zijn de uitverkorenen, zij kunnen met de andere stervelingen niet in één adem worden genoemd; de mystiek pleegt enkele weinige heiligen te kweeken: over de schare der arme zondaren is zij maar zelden met erbarming bewogen. De Labadie stond alleen hun, die in den

¹⁾ Maar reeds de Jezuit Paul Segueri merkte op, dat Maria niet het beste, doch slechts het beste deel koos. Heppe, Quiet. Myst. 135.

engeren kring der volmaakten waren opgenomen, toe God als „onzen Vader” aan te roepen. Mme Guyon stelt Fénelon, die zich had beklaagd over zijn geheime machtsbegeerte, gerust: *humilité* is niet meer de *saison* voor de mensen van den passieven weg; en de beroemde aartsbisschop zelf verontschuldigt zich elders in de *correspondentie* over „*les fautes extérieures d'humeur, dont les autres sont mal édifiés*”, maar die toch zeker van heel wat minder gewicht zijn dan een gedwongen zelfbeheersching welke het naieve kinderleven van de ziel door haar opzettelijke bewustheid zou schaden. Het is allermerkwaardigst en ook wel droevig om te zien hoe de hartstocht van Mme Guyon in deze brieven telkens weer verstand en gevoel van den grooten Fénelon meesleept; zij verzoekt hem in den naam van God „*de ne point examiner trop scrupuleusement vos fautes, mais de vous laisser tel que vous êtes . . . Ne raisonnez jamais des autres comme de vous, ni de vous comme des autres, cela étant très différent* ¹⁾”. Hoe zal men den tempel Gods vergelijken met de armzalige hutten der mensen?

Het is begrijpelijk en behoeft niet meer met vele woorden te worden aangetoond, dat de mystiek, afkeerig van elke verbijzondering, ook voor de gedachten van menselijke vrijheid en persoonlijkheid geen ruimte kan laten. De mensch is instrument in de hand Gods, eigen wil, eigen bepaaldheid heeft hij met al het andere achtergelaten aan de poort van het heiligdom. Een schrijftuig; een speeltuig, door Gods vingers getokkeld; een fluit van Gods adem bezielde; in zichzelf is het instrument niets:

¹⁾ Mme Guyon schrijft: „Je comprends aisément, que toutes les personnes qui ne sont pas entrées dans la perte totale m'accuseront en cela d'orgueil; mais, dans mon état, je n'y puis penser!” Over de verontwaardiging van Bossuet naar aanleiding van de *impeccabilité* der Quietisten, zie Seilliére, Mme Guyon et Fénelon, Paris, 1918, 217. Zie voorts vooral de prachtige uitgave van Masson, Fénelon et Mme Guyon, Paris, 1916, de hoogst belangrijke *correspondentie* tusschen beiden.

Luiten zijn wij, die Gij slaat, die uw klank dragen,
 Hooren wij in onze klacht ook niet uw klagen?
 Fluiten zijn wij, maar de ademtucht is uwe, o Heer!
 Bergen zijn wij, maar uw echo keert van hunne wanden weer.
 (Djellaleddin Roemi).

Een „toile d'attente” voor den schilder God, kan de ziel ook niet meer tegenover Hem een eigen plaats hebben: haar plaats is de zijne, zijn plaats de hare. Vandaar dat het mystiek gebed ¹⁾ nimmer, in zijn hoogste perfectie, een dialoog, een gesprek met God is, — maar immer een monoloog, een lied Gods in de ziel; vaker nog een woordelooze inkeer, een zwijgende zaligheid; nooit een vraag van den een aan den ander, maar een verzinken van den een in den ander: „J'ai senti vivre en moi cette insondable pensée, j'ai touché, éprouvé, savouré, embrassé mon néant et mon immensité, j'ai baisé le bord des vêtements de Dieu et je lui ai rendu grâce d'être esprit et d'être vie” (Amiel). Gesprek met zichzelf, gesprek met God... het is hier een valsche tegenstelling; de zalige vertrouwdheid met den Gast van binnen is tevens de concentratie op de eigen ziel, de uitwendige God en de uitwendige mensch zijn beide ondergegaan in den grond der ziel.

Is er dus geene plaats voor ethiek noch voor persoonlijkheid, nog sterker keert de mystiek zich af van de middelaars, die de historische religies stellen tusschen God en mensch ²⁾. Het hoeft ons waarlijk niet te verwonderen, dat, waar alles is gericht op de ineenvloeiing van Hier en Ginds, de onmisbaarheid van gidsen op den weg tot het Ginds op zijn best wordt veranderd in een voorloopige wenschelijkheid. Moet er, volgens een positieve

¹⁾ Over het mystiek gebed: Segond, en Heiler, Das Gebet, 1923.

²⁾ Lasson, Eckhart, 323: „Darum soll die Seele alle Heiligen und unsere Frau hinaustun, weil sie alle Creaturen sind”. Evenzoo Mme Guyon, Heppe, Q. M., 161. De mystieke christologie typisch bij Görres, Die christliche Mystik I, 1879, 169. In zijn hemelvaart heeft Christus „alle Mystik auf den Weg zum Endziel hingewiesen”. Mystisch denkt ook de Romantiek wanneer zij van elk kind een Christus maakt, van elke vrouw een Madonna (Schleiermachers Weihnachtsfeier) en van elk boek een bijbel (Novalis' Fragmente).

religie, iemand blijvend staan tusschen God en mensch, dan voelt de mystiek dat als een beleediging en een verloochening van haar wezen. Zoo plegen in de christelijke mystiek de heiligen, naar gelang de hoogere trappen worden beklommen, hunne plaats als geleiders en opvoeders te verliezen. En juist zoo gaat het met Christus. Wij moeten hier weer nauwkeurig onderscheiden: de meeste christelijke mystici waren te zeer verbonden aan de leer der kerk, veelal ook te innig getroffen door de liefde tot Christus, dan dat zij ook maar een oogenblik Hem zijn plaats als middelaar Gods en der menschen zouden hebben betwist. Maar daar staat tegenover, dat bij vele mystici te bemerken is een neiging, om, naarmate de volmaking voortschrijdt, de gedachten af te trekken van de historische verschijning, het aardsche leven van Jezus van Nazareth. De bontheid van het historisch gebeuren past immers niet bij de kleurloosheid van wat eeuwig en tijdeloos is. Wanneer de mysticus speculatief is aangelegd, wordt dan ook alle nadruk gelegd op de idee van de vleeschwording des Woords, niet als een eenmalig gebeuren, maar als een symbool en prototype van de unio mystica. De christologie wordt gebruikt als illustratie, soms als garantie van de opheffing der tegenstelling tusschen God en mensch. „God is mensch geboren, opdat ik als diezelfde God geboren zou worden . . . Gods grond is mijn grond, en mijn grond is Gods grond”, zegt Meester Eckhart. Ieder kan Christus worden, en de heilige geschiedenis is niet anders dan het welsprekende verhaal van de ontmoeting tusschen God en de ziel. Men voelt hoe de historische werkelijkheid van Jezus van Nazareth, ook al wordt zij als vanzelfsprekend voorondersteld, hier van geenerlei essentieel belang meer zijn kan. De Zoon is niet geboren, maar Hij wordt NU geboren; het gaat niet om geschiedenis, maar om eeuwigheid. Het offer op Golgotha wordt tot mystisch beeld, in zijn concreetheid heenwijzend naar het ontastelijke; daar

worden de krachten openbaar van den verborgen grond der ziel; toen Christus' bloed vloeide, trok Hij met de kracht van de ledige ruimte Gods barmhartigheid en genade tot zich (Eckhart). Het is wel genoegzaam bekend hoe deze speculatief-mystische christologie, gewoonlijk in verbanding met de leer van den Logos, in de christelijke kerk telkens weer het mystieke levensbesef met de logica heeft gepaard en het eenmalig gebeuren van de geschiedenis des heils heeft afgeplat en uitgespreid tot de algemeenheid der Idee en de ledigheid van den zielegrond. Aan deze houding der mystiek ten opzichte der christologie kan het feit niets veranderen, dat sommige mystieke stroomingen (men denke aan het Pietisme!) een gebruik maken van den naam van Jezus, grooter en inniger vaak dan de orthodoxie. Het is maar een verschil in naam. In de mystische Jesulatrie staat de naam Jezus voor den naam God; de psychische Einstellung is precies dezelfde. Zéér instructief is het, in dit verband, na te gaan hoe de mohammedaansche mystiek tegenover Christus staat; zij beschouwt Hem, zooals bekend is, met grooten eerbied, en . . . vindt sprekende over Hem dezelfde woorden als de „christelijke”:

Ziel wordt bevrucht door de ziel der zielen,
En baart den Christus;
Niet dien Christus, die wandelde over land en zee,
Maar dien Christus, die is boven de ruimte.

Of:

In elken menschegeest woont Christus diep verholen,
Gij kunt Hem kwetsen, of gij kunt zijn wonden heelen;
Hef slechts het zwaar gordijn, waarachter ziel verscholen
Ligt, — en ge vindt den Christus daar verborgen.

Van Djellaleddin Roemi, die dit dichtte, tot Deken Inge, vinden wij dezelfde opvatting, die nog slechts met een dunnen draad aan het historisch christendom is verbonden. Het zuiverst beseffen wij de tegenstelling, wanneer wij het klassieke woord der mystiek, bijvoorbeeld zooals we het bij Roemi vinden:

Over brieven en gezanten maakt hij zich geen zorgen,
Die aan 's konings boezem veilig ligt geborgen,

stellen tegenover een woord van Wilhelm Herrmann, dat eveneens verdient klassiek te worden: „Wir wollen nicht nur durch Christus hindurchdringen zu Gott. Wir meinen vielmehr bei Gott selbst nichts anderes zu finden als Christus”.

Lehmann spreekt van de „chemisch reine Gottheit”, die de mystiek, in haren afkeer van al wat vorm heeft, nog alleen overlaat. Dat is niet geheel billijk, omdat het geen ruimte laat voor den positieven gevoelsinhoud van de negatieve expressie, te weinig begrijpt van de „Paradoxie des Ausdrucks”. Maar het is te verstaan, dat de fijnzinnige godsdiensthistoricus tot de uitdrukking kwam. Immers de mystiek gaat in haren afkeer van al wat nog naam heeft, telkens zóó ver, dat ook de geringste schaduw van een persoonlijk bestaan in verband met God niet wordt geduld. God wordt onpersoonlijk gedacht, een kracht, een stroom; tusschen Fénelon en Mme Guyon „il se faisait un écoulement presque continuel de Dieu”. Beter nog is de abstractie, die in haar neutraliteit den rijkdom van het kleurlooze veiliger over brengt dan de gewone al te menschenlijke godsvoorstelling. De mystieke theorie zegt liever „Godheid” dan „God”, het schijnbaar koude abstractum is voor haar drager van grooter warmte. De Godheid, geheel zonder praedicaat, „das Nicht des Geistes, das Nicht des Bildes, ein lautes klares ungemischtes Eins ohne alle Zweiheit”, omvat bij Eckhart ook den „God” der bijbelsche verhalen. Hetzelfde bedoelt Angelus Silesius, wanneer hij wil „noch über Gott in eine Wüste ziehn”.

* * *

Wanneer wij nu ten slotte vragen, wat de mystiek voor ons beteekent, dan is het grootste gedeelte van het antwoord in het bovenstaande reeds gegeven. Wij vatten

samen en maken daarbij nog enkele opmerkingen. De christen ziet in het verschijnsel der mystiek negatieve factoren en positieve dingen, die hij maar al te gaarne mist en dingen, die hij bij geen mogelijkheid kan ontberen. Wij beginnen met het negatieve.

Het hoofdbezwaar, dat tegen de mystiek altijd is aangevoerd, is dat der anticipatie. Haar doel is het doel van alle christenen: de vereeniging met God, de opheffing der scheiding tusschen God en wereld, de komst van den dag, dat God alles is in allen, of zelfs in alles. Fénelon, vóór hij nog geheel door Mme Guyon was overtuigd, sprak het met klare woorden uit: „Il est vrai qu'en cette vie on ne passe jamais en Dieu en sorte qu'il soit compréhenseur et qu'on cesse d'être voyageur. L'union commencée avec dieu est encore imparfaite en ce qu'on ne voit pas clairement l'essence divine et qu'on n'est jamais impeccable: on peut jusqu'au dernier soupir perdre la grace: ainsi l'union est imparfaite et fragile". De mystiek vergeet, dat wij onzen schat in aarden vaten dragen. Hier ligt ook het recht der polemieken van Ritschl en de zijnen tegen de mystiek: „Mystik ist zunächst die durch den areopagitischen Gottesbegriff geleitete Andacht, in welcher die Ueberschreitung aller Vermittelungen bis zum Aufgehen des bestimmten Bewusstseins in das unterschiedslose Wesen Gottes, als etwas schon in der irdischen Gegenwart Erreichbares erstrebt wird".

Anticipatie dus. Maar wanneer dit moet beteekenen, dat de mystiek vooruitgrijpt naar datgene waarop andere christenen geduldig wachten, dan is de tegenstelling toch niet principieel genoeg; zij zou dan vooronderstellen, dat het wel christelijk is het opgaan van elk bepaald bewustzijn in God in het onderscheidinglooze wezen Gods als ideaal voor te stellen, wanneer men het maar ideaal laat. Wij gelooven zeer beslist, dat dit geen christelijk ideaal is. Wij meenen bij God niet anders te vinden dan Christus. Wij

zoeken het leven niet in den ondergang der persoonlijkheid. Natuurlijk bedoelen Ritschl en de zijnen het ook niet zoo, al wordt het wel eens wat slordig gezegd. De mystiek grijpt niet naar hetzelfde als waarnaar het christelijk geloof hunkert. Er is een wezenlijk onderscheid tusschen mystieke éénheid, opheffing van de tegenstelling tusschen subject en object, en de christelijke gemeenschap met God, die een vrije, zedelijke verhouding van twee persoonlijkheden vooronderstelt. Dat hebben Ritschl en Herrmann en Lehmann, die overigens geen van allen de mystiek geheel billijk behandelen, zuiver gezien. Van dit wezenonderscheid zijn alle, ook de bovengeschetste verschillen, afhankelijk. De mystiek ziet God en ziel beide als de twee verwante en correlate factoren, die moeten worden gereinigd van beperktheid en materie om elkander te vinden. Dat is grieksch. Het is geen toeval, dat bijna alle belangrijke mystische stroomingen, al of niet via Dionysius Areopagita, uit het Neoplatonisme zijn gegroeid. De goddelijke vonk, verborgen onder de asch van dit eindige leven, — het is iets geheel anders dan de vrije persoonlijkheid, die in buiging voor den heiligen God haar hoogste volmaking vindt. Het historisch christendom zoekt de opperste werkelijkheid niet in een zoo sterk mogelijke verdunning van de gegeven werkelijkheid; het beleeft zijn innigste ontroering niet aan de grens van het niets. Het zoekt het opperste mysterie in den onberekenbaren rijkdom der goddelijke persoonlijkheid; het beleeft zijn opperste wonder in de omzetting van den eigen wil door de gemeenschap met den goddelijken. De oude Tholuck, de kenner van de perzische mystiek, wist het wel: „Die Mystik kann Freunde, ja sie kann Brüder Gottes bilden, aber keine Kinder Gottes”. Zij spant zich in tot het uiterste, tot de grens van het mogelijke om zich „aus dem Geschaffenen herauszuziehen und in Gott zu versenken”, maar zij kent niet de zaligheid van de vergeving in de armen van den Vader; zij is een

oefening tot godzaligheid, geen ontmoeting met den levenden God.

Hiermede hangt samen het anthropocentrisch karakter der mystiek. Zij voert diep in de eigen ziel, tot de affectlooze grond bereikt is. Maar het is zeer moeilijk zuiver vast te stellen, wanneer dit precies het geval is, en het is meer dan een onvriendelijke onderstelling, dat de mystici den bodem wel eens hebben gepeild vóór alle affecten waren uitgezuiverd. Er is een groot gevaar, dat de mystische methode ten slotte toch nog brengt bij het eigen gebrekkige Ik, en het, in den waan, dat de tegenstelling van subject en object reeds is overwonnen, als goddelijk bestempelt. Het is in zekeren zin verwonderlijk hoe vele mystici aan dit gevaar zijn ontkomen; het is aan den anderen kant droef te zien hoe geesten als Mme Guyon er zeker niet aan zijn ontsnapt. Dat betreft het practische leven. Ook theoretisch trekt bijvoorbeeld een Novalis zijn conclusies: het hart, dat, afgetrokken van al het andere, zichzelf „empfindet”, is religieus. Niet zonder recht spreekt Dilthey hierbij van God, als den „Schatten welchen das Ich wirft” ¹⁾. De mystiek, zeker het goddelijke alleen te vinden in de schuilhoeken van eigen ziel, ontgaat niet altijd het vermoeden, dat wel de schuilhoeken werden gevonden, maar dat zij geen tempelen Gods bleken. Er is geen text, de mystiek zoo dierbaar als: het Koninkrijk Gods is binnen in u. En het schijnt haar onmogelijk, dat wie diep genoeg graaft, in plaats van den schat, het waardelooze Ik wederom uit de diepte zou opdelen.

Deze introversieve houding der mystiek brengt haar dan ten slotte ook tot een soort rolverwisseling van God en mensch, die haar oorsprong vindt in de volstreckte identificatie van ziel en God. Het is bekend hoe Angelus

¹⁾ Omar Kajam: Eén sprank van mijn rood hartewee: de Hel.

Eén blik van mijn geluk: de Hof van Eden. (vert. Boutens).
Vergelijk ook Wensinck, Semietische Mystiek, Gids, 1919, 285.

Silesius er behagen in schept te spelen met de gedachte, dat God evenzoo afhankelijk is van hem als hij van God. Het is geen lastering, maar een uiterste consequentie van de mystieke levenshouding wanneer hij dicht:

Ich bin nicht ausser Gott, und Gott nicht ausser mir,
Ich bin sein Glanz und Licht, und er ist meine Zier.

Ich auch bin Gottes Sohn, ich sitz an seiner Hand:
Sein Geist, sein Fleisch und Blut ist ihm an mir bekannt.

Der Abgrund meines Geists ruft immer mit Geschrei
Den Abgrund Gottes an: sag welcher tiefer sei?

Het vaderschap Gods kan op deze wijze verkeerd worden in een zoonschap ¹⁾ (hier, evenals in de erotische beelden der mystiek, speelt slecht verborgen sexualiteit een groote rol). De volslagen afhankelijkheid van den Bambino bevestigt de zelfverzekerdheid van den mysticus-moeder. Merkwaardige gevoelens begeleiden deze perverteering van het afhankelijkheidsgevoel, het schoonst wellicht uitgedrukt door Rilke:

Ich liebe dich wie einen lieben Sohn
Der mich einmal verlassen hat als Kind,
weil ihn das Schicksal rief auf einen Thron,
vor dem die Länder alle Täler sind.

* * *

Nu blijft nog over die zijde van de mystiek, welke vanuit het christendom gezien, positieve waarde heeft. Die waarde is ons inziens tweeledig, formeel en materieel.

De formeele waarde der mystiek ligt in hare ken-theorie. Niet dat wij die moeten of kunnen overnemen. Maar het is een feit, dat zoolang menschen zich bezighouden met de dingen buiten zich, God en wereld, zij niet tevreden zullen zijn met het indirecte kennen door de rede. De behoefte om de dingen te kennen door wezens-gemeenschap, „le besoin de participation reste sûrement

¹⁾ Zie Heiler, Gebet, 334.

plus impérieux et plus intense, même dans nos sociétés, que le besoin de connaître ou de se conformer aux exigences logiques. Il est plus profond, il vient de plus loin" (Lévy Brühl). De methode der mystiek is een uitweg uit de moeilijkheden, waarin hij verkeert, die niet wil blijven hangen in de subjectiviteit der ervaring, en de werkelijkheid van het objectieve niet kan grijpen. De mystiek hakt den knoop door, wanneer zij subject en object doet samenvallen. Dat is wel heel radicaal; maar tot welke vruchtbare gezichtspunten de mystieke methode kan voeren, wanneer in plaats van het eigenmachtig grijpen van het objectieve een nederig zich laten grijpen komt, leert de in vele opzichten belangwekkende theologie van Karl Heim.

Maar dit is formeel. De materieele waarde van de mystiek zoeken wij allereerst in de reactie op formalisme en uitwendigen godsdienst, die zij altijd geweest is. Het bekende: Wār Christus tausendmal in Bethlehem geboren, enz. Men behoeft geen pantheïst te zijn en zelfs geen mysticus om althans den eersten regel van Goethe's onsterfelijk gedicht te beamen: Was wār ein Gott der nur von aussen stiesse! Overal, waar, onder het juk van wettelijkheid of letterdienst, de immanentie Gods vergeten wordt, treedt de mystiek op als tuchtmeester. — die dan weliswaar vaak zijne transscendentie in de schaduw brengt. De mystiek wijst naar binnen. Dat is altijd dan weer een voordeel, wanneer te veel naar buiten gezien wordt. En de meeste menschen hebben meer de waarschuwing voor het uitzicht naar buiten noodig, dan die voor den blik enkel in de verborgen kameren der ziel. Om nog eens Stefan George aan te halen:

Sucht ihr neben noch das Uebel
Greift ihr aussen nach dem Heile:
Giesst ihr noch in lecke Kübel,
Müht ihr euch noch um das Feile.

In de tweede plaats ligt de positieve waarde van de

mystiek in wat wij zouden willen noemen: het mystisch reservaat. Wij zijn ons als christenen bewust, dat ons gansche geestelijk leven gegrond staat in de zedelijke verhouding tegenover God; dat de weg tot God begint bij de verbrijzeling des harten en eindigt bij de verzoening. Wij worden geen mystici, maar wij leeren van de mystiek, wanneer wij inzien, dat God meer nog is en anders dan de volmaakt goede, dat ons gevoel tegenover Hem wijder nog is dan schuldbesef, namelijk „Kreaturgefühl”. Wij leeren van de mystiek, wanneer wij inzien dat, ook wanneer het kostbaarste dat wij bezitten Gods openbaring als persoon is, er toch in den verborgen God nog iets anders en iets meer is, dan persoon. Er is in ons geestelijk leven een reservaat, dat door geen woorden of gevoelens benaderd wordt, dat altijd weer ligt *epekeina*, ook van de hoogste openbaring, die ons gewerd. De mystiek waarschuwt ons, dat eenmaal de Zoon het koninkrijk zal overgeven; zij leert ons de welsprekende taal van het zwijgen. Niet dat, wanneer de Zoon het rijk overgeeft, wij zullen ophouden Hem te kennen, maar wij kennen Hem niet meer naar het vleesch. Niet dat in het groote zwijgen in den hemel zijn stem niet meer wordt gehoord, maar zij wordt in dat zwijgen het liefelijkst vernomen. Het is goed, dat de mystiek een reservaat heeft, dat zij ons herinnert aan den „nacht der Godheid” waarin niemand doordringt. Wat haar ook hierin van het uit het Jodendom voortgekomen christendom onderscheidt, is dit, dat zij de grootere diepte altijd weer zoekt in het meer typische, de laatste verborgenheid in de leegste algemeenheid. Met andere woorden, dat zij grieksch is.

Nog even moeten wij, nu wij over den mystieken hoogmoed hebben uitgewijd, de mystieke nederigheid noemen, die het gevolg is van het staan tegenover de verborgenheden Gods. Wie in die verborgenheden waarlijk een blik heeft gehad, kent met Thomas a Kempis die dankbare zaligheid, die bescheiden is, „quoniam transibit hora

illa, et sequetur tentatio" (omdat dit uur voorbij zal gaan en de verzoeking volgen).

Zoo is het christendom nooit zonder mystiek. Maar het mystisch woord heeft bij hen, die de verschijning van den Heer Jezus liefhebben, een anderen klank, dan bij hen, die deze verschijning hebben achtergelaten op den moeizamen weg der ontwording. Dezelfde woorden mogen gebruikt worden, de gevoelsinhoud is een andere. Paulus' „niet meer ik leef, maar Christus leeft in mij", klinkt anders dan Mansoer's „ik ben de Waarheid". Of, om ten beluiste twee minder verheven, beide schoone, doch bij alle gelijksoortigheid der voorstelling gansch anders aandoende uitingen naast elkander te stellen, — wat klinkt niet Novalis' lied, het lied van het mystiek sacrament,

Er ist der Stern, er ist die Sonn',
Er ist des ewgen Lebens Bronn,
Aus Kraut und Stein, und Meer und Licht
Schimmert sein kindlich Angesicht,

anders dan Gezelle's simpel lied, dat de liefde van Jezus in de natuur wedervindt:

Ben ik het nog die in de stem der winden
Uw spreken hoor, mijn Jesu, Uwe taal
In alle taal, hoe klein ook, wedervinde,
En Uw gedaante in iederen bloemenstaal?

* * *

De theorie der mystiek is een andere dan die van het historisch christendom, hare ervaring verschilt van de christelijke in aard; mystiek en christendom vinden elkaar, waar beide in sprakeloze ontroering ontzet staan voor de onpeilbare diepten Gods¹⁾.

¹⁾ Algemeene literatuur over de mystiek: Lehmann, *Mystik in Heidentum und Christentum*, Leipzig, 1908. Evelyn Underhill, *Mysticism*, London. Heiler, *Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen*, München, 1919. Lasson, *Eckhart*, de meesterlijke inleiding. G. Mehlis, *Der Begriff der Mystik, Logos*, 1923.

NIEUWE BROCHURES

Hans Vaihinger en de Als-of-Philosophie, door Dr. H.
W. VAN DER VAART SMIT. f 0.75

Hermann Cohen en de Marburgsche School, door Dr.
H. W. VAN DER VAART SMIT. f 0.60

De Psycho-Analyse en de Godsdienst, door J. OLTEN.
f 0.60

De Philosophie een Rem voor de Wetenschap, door
Dr. C. VAN DIJK. f 0.60

De Psychologische Beteekenis der Richtingsverschillen, door Prof. Dr. J. LINDEBOOM. f 0.60

De Pijn. Een Psycho-Physiologische Studie, door
Dr. SEMI MEYER. f 0.60

Vroeger is verschenen:

Dr. W. J. AALDERS, **De Waarde der Mystiek voor ons Geloofsleven**. f 0.60

Dr. W. J. AALDERS, **Groote Mystieken**.

Per serie compleet geb. f 3.90; in 6 losse stukken f 3.—

Ie Serie: Augustinus. — Ps. Dionysius Areopagita. — Bernard van Clairvaux. — Eckehart. — Tauler. — Ruusbroec.

Ile Serie: Giordano Bruno. — Santa Teresa. — Jacob Böhme. — Mad. de la Mothe-Guyon. — Tersteegen. — Novalis.

Dr. J. H. GERRETSEN (Den Haag): „De Hollandia-Drukkerij is wel heel gelukkig geweest in de keuze van den theoloog-philosoof door wien zij deze serie liet bewerken”.

WYBRAND G. REDDINGIUS, **Heinrich Sense de Mysticus**.
Bloemlezing met Inleiding. Bandversiering van
P. P. KOSTER. f 1.90 ing.; f 2.90 geb. (kop verguld)

Ds. J. H. GROENEWEG in het Doetinchemsch Weekblad: „Men wordt telkens getroffen door de innige vroomheid van zoo'n Middeleeuwer. Zoo iemand blijkt wel heel dicht bij God te hebben geleefd. — De uitvoering van het boekje is voortreffelijk. Ruime druk en handig formaat”.

Dr. A. H. DE HARTOG, **Uren met Jacob Böhme**.
f 2.25 ing.; f 3.25 geb.

Evenwicht en Levensrichting

door Dr. A. H. BLAAUW

Hoogleraar aan de Landbouwhoogeschool te Wageningen

f 2.25 ingenaaid (313 blz.) **f 2.90 gebonden**

Het Vaderland: „Hoe men ook over de religieuze beschouwing van dezen denker moge oordeelen, men zal er met klimmende belangstelling kennis van nemen”.

UITGAVEN DER HOLLANDIA-DRUKKERIJ TE BAARN

